Menipo cínico en Luciano de Samósata

 José P. Maksimczuk
UCA / jmaksimczuk@yahoo.com.ar

Resumen

Este artículo[1] analiza la figura del cínico Menipo de Gádara en *Necromancia*, *Icaromenipo* y *Diálogos de los muertos* de Luciano de Samósata. Nuestro interés principal es contrastar los personajes y las obras con las doctrinas cínicas para evaluar qué pensaba Luciano de Menipo como cínico. Finalmente, explicamos las diferencias entre los Menipos de los diálogos extensos y aquél de la colección de diálogos breves y cuál es el origen de tales desemejanzas.

Palabras clave

Luciano de Samósata
Menipo de Gádara
Necromancia
Icaromenipo
Diálogos de los muertos

Abstract

This paper analyzes the figure of the Cynic Menippus of Gadara in Lucian of Samosata's *Necromancy*, *Icaromenippus* and *Dialogues of the Dead*. Our main interest lies in contrasting the characters and the texts with the Cynic ideas in order to assess what Lucian thinks about Menippus as Cynic. Finally, we explain the differences between the Menippuses of the longer dialogues and the Menippus of the collection of brief dialogues and what the origin is of such differences.

Key words

Lucian of Samosata
Menippus of Gadara
Menippus
Icaromenippus
Dialogues of the Dead

Los testimonios que nos han llegado desde la Antigüedad sobre el cínico Menipo de Gádara son escasos. El más importante es la hostil, y probablemente espuria[2], ''Vida de Menipo'' redactada por Diógenes Laercio (6.99-101). En ella, el biógrafo asegura que Menipo fue un esclavo fenicio que logró comprar su libertad y hacerse tebano gracias al dinero recaudado mediante la mendicidad. Luego, explica que, cuando sus bienes fueron robados, se quitó la vida ahorcándose porque οὐδ᾽ ἐνόει φύσιν κυνός (no conocía la naturaleza del perro) (6. 100).

A esta hostil biografía, se pueden oponer otras opiniones que presentan a Menipo de una manera muy distinta. Aulo Gelio coincide con Laercio en que el gadarense fue un esclavo de nacimiento, sin embargo, sostiene que llegó a ser uno de los ''philosophi clari'' (2.18.6). También Luciano destaca el valor de Menipo como filósofo al incorporarlo al grupo de los tres grandes cínicos, Antístenes, Diógenes y Crates (*Fug*. 11).

1. El presente trabajo reelabora ideas de mi tesis ''Análisis de ***Menipo***, ***Icaromenipo*** y ***Diálogos de los muertos*** de Luciano de Samósata. Cronología de las obras y evolución del autor'' (2011) dirigida por el Prof. Dr. Rodolfo P. Buzón, a quien agradezco sus útiles consejos y comentarios.

2. Cf. Dudly ([1937] 1974:70).

Pensamos que la pérdida de las obras de Menipo y la imposibilidad de hacerse una idea sobre su filosofía a partir de los escasos fragmentos que nos han llegado de su producción literaria,[3] convierten a Luciano de Samósata, lector e imitador del cínico, en una fuente de vital importancia para el conocimiento de la filosofía y la literatura menipea. En esto son de utilidad, principalmente, tres de sus obras, *Necromancia*,[4] *Icaromenipo* y *Diálogos de los muertos*, puesto que en ellas Menipo es el personaje principal.

La opinión de la crítica acerca de las características de Menipo en Luciano no es unánime. Algunos estudiosos sostienen que la figura del gadarense se mantiene uniforme en las tres obras que protagoniza; otros, por el contrario, afirman que es un personaje cambiante. En el primer grupo se encuentran Knauer (1904:4, 14 y 23), Piot (1914:190 ss.) y Camerotto (2009:25-7). Éstos manifiestan que Menipo fue retratado como un cínico por Luciano en *Diálogos de los muertos*, *Necromancia* e *Icaromenipo*. El segundo grupo de estudiosos piensa que existen diferencias entre el protagonista de los diálogos extensos y aquél de la colección. McCarthy, si bien no lo dice explícitamente, deja entrever que los Menipos del díptico no son enteramente cínicos (1934:20 y 43), mientras que el de la colección de diálogos es semejante a Diógenes (1934:9). Bompaire (1958:185) asegura que el protagonista de *Diálogos de los muertos* es el sustituto de Diógenes de Sinope, mientras que el de el díptico es un Menipo ''<<déterré>> et recréé par Lucien''. Anderson (1976a:67), por su parte, señala que los Menipos de los diálogos más extensos son ''gentlemen'', mientras que el de la colección de diálogos breves es ''a vindictive brute''. Relihan, quien ha profundizado más sobre el tema, sostiene que los protagonistas de *Necromancia* e *Icaromenipo* son dos personajes ingenuos (1996:278), mientras que el de *Diálogos de los muertos* es un cínico heterodoxo (1989a:192), cuyo comportamiento vanaglorioso se opone a la figura del ''true Cynic'' Diógenes de Sinope (1989a:197).

Nosotros coincidimos con la idea principal del segundo grupo y pensamos que Luciano retrata dos Menipos muy diferentes: por un lado, presenta al ingenuo, más que caballeroso, protagonista de *Necromancia* e *Icaromenipo*, y, por otro, al cínico que cumple el papel principal en *Diálogos de los muertos*. El objetivo del presente trabajo es complementar los análisis previos sobre los Menipos de Luciano comparando exhaustivamente las acciones de los tres personajes con las doctrinas de la filosofía cínica. Luego nos proponemos presentar una posible explicación para la marcada diferencia que existe entre los Menipos de *Necromancia* e *Icaromenipo* y aquel de *Diálogos de los muertos*.

3. Los fragmentos de Menipo nos llegan todos por vía indirecta: cf. Diógenes Laercio, 6.29-30; Ateneo, 1.59, 14.27 y 85. En su edición de epistológrafos griegos, Hercher (1873:400) presenta una epístola atribuida a Menipo, lamentablemente, el editor no indica el origen del texto. McCarthy (1934:12), seguida por Relihan (1989a:197), considera que ἐν ἀμφιβόλῳ ὁ γέλως ἦν καὶ πολὺ τὸ ''τὶς γὰρ ὅλως οἶδε τὰ μετὰ τὸν βίον'' (*Dmort*. 1) es una cita de una obra menipea. Pratesi (1985:64), por su parte, cree que κατὰ τὴν Ζηνώνειον ὑφήγησιν, ὃς ἔφη (Ath. 4.47) también es una cita tomada de algún texto de Menipo.

4. El título original de la obra es ΜΕΝΙΠΠΟΣ Η ΝΕΚΥΟΜΑΝΤΕΙΑ. En el presente trabajo nos referiremos a ella como *Necromancia* para evitar cualquier confusión entre el título del diálogo y el protagonista de la misma.

Menipo en *Necromancia* e *Icaromenipo*

La mayoría de los críticos considera ambos diálogos como partes de un mismo díptico,[5] pues presentan similitudes compositivas y genéticas innegables. Al hablar de similitudes compositivas nos referimos a personajes, forma de diálogo, fábula y trama; al hablar de génesis, entendemos el desarrollo de las potencias artísticas del autor en el momento de la creación.[6]

Las similitudes en lo tocante a los Menipos son evidentes, pues ambos son caracterizados como viajeros extraordinarios que alcanzaron los límites del universo (el Hades y el Olimpo respectivamente) y que, ya de regreso, narran a un interlocutor los sucesos del periplo. Por razones de espacio, no nos podemos extender aquí en otras semejanzas entre ellos fuera de las relativas a sus posturas estrictamente filosóficas. A este respecto, ambos personajes se distancian de los principales preceptos de la filosofía cínica tanto en su pensamiento como en su acción.

5. Cf. Croiset (1882:61); Knauer (1904:20-2); Allinson ([1926] 1963:79-80); Anderson (1976a:139-40 y 164); Relihan (1993:104 ss); Camerotto (2009:11-3).

6. Croiset afirma al respecto: ''les deux ouvrages procèdent d'une même influence littéraire, d'un même état d'esprit et d'imagination de l'auteur'' (1882:61).

El cynicus confutatus de Necromancia

En el comienzo de este diálogo Menipo es llamado κύων (perro) por el interlocutor, sin embargo, no hallamos actitud alguna del personaje que justifique este apelativo en ningún punto de la obra. Por el contrario, el protagonista se presenta como un personaje dócil e iluso que poco tiene que ver con un miembro de la secta de Diógenes.

La aporía que impulsa a Menipo a la catábasis surge de la indecisión entre adherirse a las leyes impuestas por la sociedad[7] o a las historias inventadas por Homero y Hesíodo (*Nec*. 3). En primer lugar, deberíamos preguntarnos qué clase de cínico estaría dispuesto a aceptar las leyes sociales vigentes, pues, para la visión de la secta, νόμος se contraponía a φύσις (D.L., 6.38). En esta etapa de su pensamiento, las dudas de Menipo inconsistentes con su condición de κύων son: si es bueno cometer adulterio, sublevarse contra los padres, raptar y practicar el incesto. Si bien la ''Vida de Diógenes de Sinope'' transmitida por Laercio es dudosa desde el punto de vista biográfico, expone los conceptos fundamentales de la filosofía cínica.[8] A partir de la lectura de dicho testimonio, podemos comprender que las *tesis* anteriores no serían puntos de discusión para un cínico.

Según Laercio, Diógenes opinaba que las mujeres debían ser comunes (κοινάς) y que no había necesidad de matrimonio (6.72),[9] por lo tanto, desde el punto de vista del cinismo, no existía el adulterio. En lo tocante a la sublevación, es claro que el objetivo de los cínicos era desestabilizar los valores vigentes en la sociedad helenística y reemplazarlos por otros mejores. Para la finalidad de nuestro estudio, nos bastará ejemplificar con una actitud adjudicada al sinopense en la biografía de Laercio: εἰς θέατρον εἰσῄει ἐναντίος τοῖς ἐξιοῦσιν. ἐρωτηθεὶς δὲ διὰ τί, ''τοῦτο'', ἔφη, ''ἐν παντὶ τῷ βίῳ ἐπιτηδεύω ποιεῖν'' (Entraba al teatro enfrentándose a los que salían. Cuando le preguntaron por qué, ''esto'', dijo, ''en toda la vida suelo hacer'') (6.64). En cuanto a si es o no correcto el rapto, Filodemo de Gádara transmite algunas opiniones negativas de los filósofos estoicos contra los cínicos. Según aquéllos, entre los cínicos: ''Personne ne se prive de prendre part à l'accouplement, même si l'on doit, pour ce faire, y forcer quelqu'un'' (Paquet, 1992:116-7).[10] Otra acusación contra los cínicos que transmite Filodemo es la siguiente: ''on y fait l'amour avec ses propres soeurs, sa mère, ses parents, ses frères et ses fils''.[11]

Ahora bien, el Menipo de *Necromancia* no sólo se distancia del cinismo desde un punto de vista teórico, sino también práctico. En su búsqueda de la verdad, el protagonista se entrega a los llamados filósofos (τοὺς καλουμένους τούτους φιλοσόφους) (*Nec*. 4). Entre ellos encontró τὴν ἄγνοιαν καὶ τὴ ἀπορίαν πλείονα (la ignorancia y la perplejidad en más alto grado) (*Nec*. 4) y lo peor era que éstos realizaban acciones absolutamente contrarias a las que predicaban (*Nec*. 5). La actitud de un cínico frente a estos impostores y charlatanes sería desenmascararlos; pero Menipo se comporta de una manera completamente diferente: ἀτεχνῶς οὖν ἔπασχον τοῖς νυστάζουσι τούτοις ὅμοιον, ἄρτι μὲν ἐπινεύων, ἄρτι δὲ ἀνανεύων ἔμπαλιν (Realmente me ocurría lo mismo que a los que están medio dormidos, afirmando, a veces, con la cabeza, otras veces, por el contrario, negando) (*Nec.* 4).

Una vez terminada su desastrosa experiencia con los charlatanes disfrazados de filósofos, el protagonista inicia una nueva aventura: su viaje infernal. Para lograr acceder al Hades, recurrirá al mago babilonio Mitrobarzanes (*Nec.* 6). Este brujo, después de un extenso ritual de iniciación, conduce al Hades al narrador (*Nec.* 8-9). El objetivo del viaje es encontrar al adivino Tiresias, tal como hizo Odiseo, y preguntarle cuál es el modo de vida correcto. Este recurso tampoco parece digno de un filósofo cínico y es una nueva inconsistencia entre

7. Para la imagen del filósofo cínico como agente subversivo del orden social establecido, cf. Dudley ([1937] 1974:ix ss y 27-8); Nestle ([1944] 1961:214 y 220 ss); Desmond (2008:77 ss).

8. Cf. Dudley ([1937] 1974:17 ss).

9. La misma idea aparece en la *Epístola pseudodiogénica* 47. La excepción a esta concepción es la unión de Crates e Hiparquia.

10. No hemos podido acceder al texto griego original, reproducimos la traducción de Paquet (1992:116-7), la cual se asemeja a la de Dorandi (1993:61). El fragmento traducido pertenece a *Sobre los estoicos* (*PHerc* 339).

11. Cf. Paquet (1992:117). En este caso también hemos comparado la traducción de Paquet con la de Dorandi (cf. nota 10). El incesto y la violación, si bien son acusaciones de los estoicos, pudieron ser parte del imaginario cínico (desde nuestro punto de vista más teórico que real), como un intento de llevar al extremo la supresión de cualquier tipo de valor moral o legal existente en la Grecia helenística.

los conceptos de la secta y las acciones del protagonista, pues Diógenes de Sinope, según Laercio (6.24), opinaba que los intérpretes de sueños (ὀνειροκρίτας) y adivinos (μάντεις) eran los seres más estúpidos. También hay que contrastar la creencia en el Hades que muestra Menipo y el escepticismo de la secta con respecto a ello. Caster sostiene que ''la grande pensée cynique au sujet de la mort, c'est qu'elle est le retour pur et simple au néant'' y agrega que si bien el cinismo no cree en un Hades, esto no impedía que se lo explotara como escenario literario de la misma manera que el Olimpo y el resto del aparato mitológico griego eran vehículos para transmitir las ideas de la secta (1937:281).

El cynicus physicus de Icaromenipo

En este diálogo nunca se dice que el protagonista sea un cínico, sin embargo, hay que identificarlo, por una cuestión de coherencia interna en la obra de Luciano, con el filósofo de Gádara.[12] Esta vez, a diferencia de *Necromancia*, el protagonista se topa con dudas de orden físico y no moral. En el § 4, Menipo expone las cuestiones que lo precipitaron a la aporía: el origen del universo, la naturaleza del sol, los cambios de la luna, las causas del trueno, de la lluvia y del granizo.

12. No obstante, el escoliasta (*ante* 1) confunde la biografía de Menipo de Gádara con la del joven amigo de Apolonio de Tiana, Menipo de Licia.

Al observar los catálogos de obras cínicas que transmite Laercio en el libro sexto de *Vidas*, notamos que el estudio de la naturaleza y los fenómenos meteorológicos no eran de interés para el cinismo[13] y diversas anécdotas diogénicas demuestran el desprecio que la escuela sentía hacia tales estudios e investigaciones. Por ejemplo, según Laercio, Diógenes consideraba la ἀστρολογία como algo ἀχρηστός (inútil) (6.73) que distraía al hombre y lo desviaban de la deseada ἀρετή (6.28).

13. La excepción es el ''proto-cínico'' Antístenes, para emplear la expresión de Desmond (2008: 16 ss). Según Laercio (6.17), Antístenes habría compuesto un Περὶ φύσεως α´ y β´ y un ʹΕρώτημα περὶ φύσεως α´ y β´. Para la discutida cuestión del cinismo antisténico, cf. Dudley ([1937] 1971:8 ss.); Höistad (1948:8 ss); Desmond (2008:13-8).

Luciano destaca lo ridículo que resulta que un cínico se preocupe por tales temas mediante un divertido ἀπροσδόκητον:

> ʹΕγὼ γὰρ ἐπειδὴ τάχιστα ἐξετάζων τὰ κατὰ τὸν βίον γελοῖα καὶ ταπεινὰ καὶ ἀβέβαια τὰ ἀνθρώπινα πάντα εὕρισκον, πλούτους λέγω καὶ ἀρχὰς καὶ δυναστείας, καταφρονήσας αὐτῶν καὶ τὴν περὶ ταῦτα σπουδὴν ἀσχολίαν τῶν ἀληθῶς σπουδαίων ὑπολαβὼν ἀνακύπτειν τε καὶ πρὸς τὸ πᾶν ἀποβλέπειν ἐπειρώμην· καί μοι ἐνταῦθα πολλήν τινα παρεῖχεν τὴν ἀπορίαν (…) μὲν αὐτὸς οὗτος ὁ ὑπὸ τῶν σοφῶν καλούμενος κόσμος· [*Icar.* 4]
>
> Yo, pues, tan pronto como, examinando bien las cosas de la vida, descubría que todas las cosas humanas eran risibles y bajas y cambiantes, las riquezas, digo, y las soberanías y los poderes, después de despreciarlas y de entender que la atención sobre ellas [es] falta de tiempo para las cosas verdaderamente serias, intentaba erguir la cabeza y observar el universo; y, entonces, esto mismo que es llamado cosmos por los sabios me producía una gran perplejidad.

El oyente o lector informado sobre los preceptos del cinismo hubiera esperado que Menipo, después de haber rechazado πλούτους, ἀρχὰς y δυναστείας decidiera entregarse a la ἄσκησις y a vivir según la virtud. La comicidad del pasaje reside en que, desde la perspectiva del cinismo, Menipo no hace más que pasar de una preocupación innecesaria a otra.

Al igual que su contraparte de *Necromancia*, el distanciamiento del cinismo por parte del protagonista se muestra tanto desde un punto de vista conceptual como práctico. Menipo intenta, en un primer momento, encontrar las respuestas a sus interrogantes junto a los filósofos y accede a pagarles una suma de dinero a cambio de las enseñanzas que estos le suministrarán (*Icar.* 5). Su proceder con ellos dista mucho de lo esperable de un cínico, pues los filósofos

de dicha secta despreciaban el trabajo remunerado y, se burlaban tanto de aquellos que pagaban una cuota a su maestro como de los que cobraban las clases a sus alumnos.[14]

Como en *Necromancia*, la experiencia con los sabios tampoco fue positiva y el protagonista, en un acto igualmente opuesto a las creencias cínicas, decide realizar un viaje celeste (*Icar.* 10). En el relato nunca queda claro qué es lo que pretende: ¿ver por sí mismo cómo son la luna y el sol, cómo se producen las lluvias y la nieve o preguntar a los dioses por estos fenómenos? Al parecer, el objetivo sería este último como indica la prosecución de su viaje desde la luna hacia Olimpo.

El cinismo en las obras

Hasta aquí, la figura de Menipo y su relación con el cinismo en *Necromancia* e *Icaromenipo*. De la comparación con las anécdotas cínicas que hemos presentado se desprende que en ninguno de los dos diálogos, a pesar de que en *Necromancia* se lo denomine κύων, Luciano presenta a Menipo actuando como un filósofo cínico. No obstante, las francas contradicciones que advertimos entre el proceder de Menipo y el de Diógenes no implican que el autor haya juzgado que el gadarense fuese un falso cínico ni un cínico heterodoxo.

En primer lugar, Menipo aparece como un personaje ingenuo, atraído por ideas y preocupaciones vanas, pero no es retratado como un oportunista ávido de riquezas o como alguien que se pronuncia contra la filosofía cínica.[15] Por otra parte, los diálogos, sin llegar a ser cínicos, no carecen de contenido cínico. Una idea cínica común a las dos obras es la censura de las ἁμαρτίαι de los hombres mediante la risa. En *Doble acusación* 33, el Diálogo describe a Menipo como un perro que γελῶν ἅμα ἔδακεν (reía al mismo tiempo que mordía). Relihan sostiene que esta actitud es un exceso de Menipo que supera los límites del cinismo (1993:44). Sin embargo, el rétor Demetrio (siglo I a.C.-I d.C.) afirma que πᾶν τὸ εἶδος τοῦ Κυνικοῦ λόγου σαίνοντι ἅμα ἔοικέ τῳ καὶ δάκνοντι (Toda forma de discurso cínico se parece a un [perro] que mueve la cola al mismo tiempo que muerde) (*Eloc.* 261). Hay que tener en cuenta que el autor no está hablando de Menipo de Gádara, sino de Diógenes de Sinope y Crates de Tebas, los dos máximos paradigmas del cinismo. En *Necromancia* se describe así la reacción de Diógenes de Sinope ante las penas de Sardanápalo y Midas: ἀκούων δὲ οἰμωζόντων αὐτῶν καὶ τὴν παλαιὰν τύχην ἀναμετρουμένων γελᾷ τε καὶ τέρπεται (al oírlos quejándose y enumerando su antigua suerte ríe y se deleita) (*Nec.* 18). La misma actitud adopta Menipo al contemplar a los reyes y sátrapas en la más absoluta miseria: ἂν οἶμαι μᾶλλον ἐγέλασας, εἰ ἐθεάσω τοὺς παρ' ἡμῖν βασιλέας καὶ σατράπας πτωχεύοντας παρ' αὐτοῖς (Creería que hubieras reído mucho más, si hubieses visto a los que entre nosotros [los vivos] son reyes y sátrapas, mendigando entre ellos [los muertos]) (*Nec.* 17). En *Icaromenipo* observamos la misma conducta cuando Menipo describe lo que vio desde la luna: τὰ μὲν τῶν βασιλέων τοιαύτην παρέσχε μοι τὴν διατριβήν, τὰ δὲ τῶν ἰδιωτῶν πολὺ γελοιότερα· (las cosas de los reyes me dispensaron un entretenimiento tal, pero las de los hombres comunes eran mucho más ridículas) (*Ic.* 16). Al finalizar la escena del κατάσκοπος, el protagonista afirma: Ἐπειδὴ δ' οὖν πάντα ἱκανῶς ἑώρατο καὶ καταγεγέλαστό μοι, διασείσας ἐμαυτὸν ἀνεπτόμην (cuando entonces todo esto fue suficientemente observado y burlado por mí, después de agitarme con fuerza, me fui volando) (*Ic.* 19).

En ambos diálogos también advertimos escenas de λογομαχία o disputa entre filósofos (*Nec.* 4-5; *Ic.* 6-9), que según Piot son de corte cínico (1914:197).[16] Lo mismo afirma el estudioso de aquellos pasajes en los que se contraponen los dichos de los filósofos y sus hechos (*Nec.* 5; *Ic.* 21 y 30).

14. Un ejemplo de ello lo hallamos en la ***Epístola pseudodiogénica*** 38.

15. La figura del falso cínico o del cínico hipócrita es recurrente en la obra de Luciano y está marcada por la extrema inclinación hacia, principalmente, vicios como la glotonería (***Symp.*** 13, 16; ***Fug.*** 16), la ira (***Symp.*** 19; ***Pisc.*** 44; ***Fug.*** 16), el amor al dinero (***Pisc.*** 45) y la lujuria (***Symp.*** 46; ***Ic.*** 16; ***Fug.*** 16). Véase también, Caster (1937:69 ss).

16. McCarthy afirma que las escenas de λογομαχία son más bien de carácter escéptico, por ello, éste pasaje es invención de Luciano y no es herencia de ninguna obra del cínico Menipo (1934:35). No obstante, en favor de la interpretación de Piot, podemos mencionar que en ***Diálogos de los muertos*** 1.1, Diógenes de Sinope sostiene que Menipo se pasea por el Craneo o el Liceo τῶν ἐριζόντων πρὸς ἀλλήλους φιλοσόφων καταγελῶντα (Burlándose de los filósofos que pelean entre sí).

En *Necromancia*, un pensamiento de tendencia cínica importante es la idea de que los bienes terrenos que el difunto poseyó en vida son inútiles en el Hades. Por ejemplo, cuando el interlocutor pregunta si los muertos que poseen costosas y lujosas lápidas o monumentos gozan de mayor estima que el resto, Menipo contesta: Ληρεῖς, ὦ οὗτος· εἰ γοῦν ἐθεάσω τὸν Μαύσωλον αὐτόν (…), οὕτω ταπεινὸς ἔρριπτο ἐν παραβύστῳ που λανθάνων ἐν τῷ λοιπῷ δήμῳ τῶν νεκρῶν (¡Eres tonto! Si hubieras visto a Mausolo mismo (…), tan humilde ha sido arrojado en un rincón sin ser notado entre la restante plebe de los muertos) (*Nec.* 17).[17] Otro aspecto en el que se cristaliza esta idea es en la igualdad física de los muertos. Ésta se refleja en la incapacidad de distinguirlos, pues todos los huesos se asemejan entre sí: Τὸ μέντοι διαγιγνώσκειν ἕκαστον οὐ πάνυ τι ῥᾴδιον· ἅπαντες γὰρ ἀτεχνῶς ἀλλήλοις γίγνονται ὅμοιοι τῶν ὀστέων γεγυμνωμένων (¡El reconocer a cada uno no era algo muy fácil! Pues, realmente, todos llegan a ser semejantes entre sí, puesto que los huesos están pelados) (*Nec.* 15).

17. Compárese esta línea con el epitafio a Diógenes en ***Antología palatina*** 9.145. Para la inutilidad de los monumentos fúnebres en el pensamiento de Diógenes, cf. Estobeo, 4.55.11; Cicerón, ***Tusculanas*** 1. 43.104.

Por otra parte, Branaham (1989a:22) destaca ''the surprising coincidence of the Cynic point of view with that of such mythical authority figures as Zeus or Minos'' puesto que ''the gods share his distaste for philosophers (*Icaromenippus*) and the rich (*Menippus*)''. Coincidimos con el estudioso en que las divinidades, en *Necromancia*, defienden y expresan algunos principios cínicos: el desprecio por la riqueza y los ricos, el elogio de la pobreza y los pobres, la distinción entre bienes necesarios e innecesarios. Pero nos distanciamos de su opinión en lo tocante a *Icaromenipo* porque en este diálogo Zeus desprecia a todos los filósofos, incluso a los cínicos (*Icar.* 30). No obstante, es cierto que la Luna y Zeus coinciden con Menipo en su odio contra los filósofos naturales (*Icar*. 20 y 29).

En lo tocante a la animadversión hacia los ricos por parte de los dioses infernales, podemos citar el caso de Minos, quien es más severo en su juicio con los potentados y los gobernantes ὅτι μὴ ἐμέμνητο θνητοί τε ὄντες αὐτοὶ καὶ θνητῶν ἀγαθῶν τετυχηκότες (Porque no han recordado que ellos mismos eran mortales y se ligaron a bienes mortales) (*Nec*. 12). También el jocoso ψῆφισμα contra los ricos es de inspiración cínica (cf. Schwartz, 1965:55), que si bien no es propuesto por ninguna divinidad, sino por la *boulé* de los muertos, es aprobado por Brimo y Cerbero:

> Δεδόχθαι τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ, ἐπειδὰν ἀποθάνωσι, τὰ μὲν σώματα αὐτῶν κολάζεσθαι καθάπερ καὶ τὰ τῶν ἄλλων πονηρῶν, τὰς δὲ ψυχὰς ἀναπεμφθείσας ἄνω εἰς τὸν βίον καταδύεσθαι εἰς τοὺς ὄνους, ἄχρις ἂν ἐν τῷ τοιούτῳ διαγάγωσι μυριάδας ἐτῶν πέντε καὶ εἴκοσιν, ὄνοι ἐξ ὄνων γιγνόμενοι καὶ ἀχθοφοροῦντες καὶ ὑπὸ τῶν πενήτων ἐλαυνόμενοι, τοὐντεῦθεν δὲ λοιπὸν ἐξεῖναι αὐτοῖς ἀποθανεῖν. (***Nec.*** 20)
>
> Pareció bien al consejo y al pueblo que, tan pronto como mueran [los ricos], los cuerpos de ellos sean castigados como también los de los otros malvados, pero que sus almas, después de ser enviadas arriba, a la vida, penetren en los burros hasta que pasen en esto doscientos cincuenta mil años, naciendo burros de burros y llevando cargas y montados por los pobres, y entonces, finalmente, les sea permitido morir.

Contrariamente, la actitud hacia los pobres es positiva, pues Quimera y Cerbero, dispensadores de castigos, se muestran más benevolentes con ellos: ἐκολάζοντό τε ἅμα πάντες, βασιλεῖς, δοῦλοι, σατράπαι, πένητες, πλούσιοι, πτωχοί (…). τοῖς μέντοι πένησιν ἡμιτέλεια τῶν κακῶν ἐδίδοτο, καὶ διαναπαυόμενοι πάλιν ἐκόλαζοντο (Todos eran castigados a la vez, reyes, esclavos, sátrapas, pobres, mendigos (…). Sin embargo a los pobres era concedida la reducción de la mitad de sus males, y, descansando un rato, de nuevo, eran castigados) (*Nec.* 14).[18]

18. Relihan no concuerda con la postura de Branham (1996:277 n42) y sostiene que el tratamiento que se hace de los ricos en el Hades es ''so excessive in its demand for a double punishment that it smacks of the revenge of the poor rather than justice'' y, por consiguiente, que ''the machinery of Hades is inadequate to prove the triumph of justice and the rightful exaltation of the poor over the rich'' (1993:114). Pensamos que la posibilidad o imposibilidad de justicia en el Hades no es una cuestión pertinente en ***Necromancia***, pues la excesiva crueldad con la que se castiga a los ricos debe ser leída en el contexto de una obra influida por la filosofía cínica. Para anécdotas cínicas denostando la riqueza, cf. Dión de Prusa, *Or.* 6.34; Diógenes Laercio, 6.87-8; Estobeo, 3.10.37. Para aquellas en las que se ataca física o verbalmente a un rico, cf. Diógenes Laercio, 6.32; Estobeo, 4.31c.87; Pseudo Crates, ***Epp.*** 7. Para la alabanza de la pobreza, cf. Estobeo, 3.32.19 y 3.33.27.

Según Piot (1914:227), el encuentro entre Menipo y los filósofos físicos en *Icaromenipo* debió inspirarse en una obra perdida del cínico de Gádara, πρὸς τοὺς φυσικοὺς καὶ μαθηματικούς (Diógenes Laercio, 6.101). La reprobación de estos filósofos en *Icaromenipo* presenta un matiz innegablemente cínico. En un pasaje de su narración, Menipo refiere lo siguiente a su amigo:

> Καὶ μήν, ὦ ἑταῖρε, γελάσῃ ἀκούσας τήν τε ἀλαζονείαν αὐτῶν καὶ τὴν ἐν τοῖς λόγοις τερατουργίαν, οἵ γε πρῶτα μὲν ἐπὶ γῆς βεβηκότες (…) ὅμως οὐρανοῦ τε πέρατα διορᾶν ἔφασκον καὶ τὸν ἥλιον περιεμέτρουν καὶ τοῖς ὑπὲρ τὴν σελήνεν ἐπεβάτευον καὶ ὥσπερ ἐκ τῶν ἀστέρων καταπεσόντες μεγέθη τε αὐτῶν καὶ σχήματα διεξῄεσαν (…). (*Icar.* 6)
>
> También, pues, amigo, te reirás después de escuchar no sólo la impostura de ellos [los filósofos] sino también su amor por lo maravilloso, ellos, en primer lugar, que caminan sobre la tierra (…) no obstante, aseguraban ver claramente los límites del cielo y medían el sol y eran pasajeros de las cosas que hay más allá de la luna y como si hubieran caído de los astros, exponían la magnitud y la forma de ellos (…).

La idea expuesta por el personaje coincide con el argumento empleado por Diógenes para desacreditar a un charlatán, según refiere Laercio: πρὸς τὸν λέγοντα περὶ τῶν μετεώρων, ''ποσταῖος,'' ἔφη, ''πάρει ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ;'' (Al que hablaba sobre las cuestiones celestes, ''¿desde hace cuántos días'', dijo [Diógenes] ''llegaste del cielo'') (6.39).

También es de carácter cínico la escena de *Icaromenipo* 15-19, en la cual, desde la luna, Menipo aparece como un κατάσκοπος de los vicios humanos: κατακύψας γοῦν ἐς τὴν γῆν ἑώρων σαφῶς τὰς πόλεις, τοὺς ἀνθρώπους, τὰ γιγνόμενα, καὶ οὐ τὰ ἐν ὑπαίθρῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ ὁπόσα οἴκοι ἔπραττον οἰόμενοι λανθάνειν (Inclinándome sobre la tierra, veía claramente las ciudades, los hombres, las acciones, y no sólo aquellas hechas en público, sino también cuantas hacían puertas adentro porque suponían que nadie los veía) (*Ic*. 15). De esta misma manera es caracterizado Diógenes de Sinope por Laercio: μετὰ Χαιρώνειαν συλληφθεὶς ἀπήχθη πρὸς Φίλιππον· καὶ ἐρωτηθεὶς τίς εἴη, ἀπεκρίνατο, ''κατάσκοπος τῆς σῆς ἀπληστίας'' (Después de [la batalla de] Queronea, [Diógenes] arrestado fue llevado frente a Filipo; y cuando le preguntó quién era, contestó, ''un espía de tu incontrolable ambición'') (6.43). Así también retrata Epicteto a los cínicos:[19] τῷ γὰρ ὄντι κατάσκοπός ἐστιν ὁ Κυνικὸς τοῦ τίνα ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις φίλα καὶ τίνα πολέμια (En verdad el cínico es un espía de qué cosas son favorables a los hombres y cuáles hostiles) (*Diss*. 3.22.25).

19. Cf. también *Diss*. 1.24. 6.

El tópico está estrechamente relacionado con Menipo de Gádara, pues según la *Suda* (s.v. φαιός), el cínico, probablemente en las representaciones de su Νέκυια, se presentaba en el ágora, disfrazado de furia, y decía que llegaba como un enviado de los dioses infernales para espiar a los hombres: Μένιππος ὁ Κυνικὸς ἐπὶ τοσοῦτον τερατείας ἤλασεν ὡς Ἐριννύος ἀναλαβεῖν σχῆμα, λέγων ἐπίσκοπος ἀφῖχθαι τῶν ἁμαρτανομένων ἐξ ᾅδου καὶ πάλιν κατιὼν ἀπαγγέλλειν ταῦτα τοῖς ἐκεῖ δαίμοσιν (Menipo, el cínico, se extendió tanto en los relatos extraordinarios que se apropió de la forma de la Erinia, porque decía haber llegado desde el Hades como testigo de aquellos que cometen faltas y que descendiendo de nuevo relatará las cosas a las divinidades de allí). Algo similar refiere Laercio sobre Menedemo (6.102), pero, como sostiene Relihan, ''Diogenes Laertius is in error, having filled out an entry for which he had no information with details pertaining to Menippus'' (1989a:194 n29).

También de corte cínico son las parodias de las peticiones que los orantes hacen a Zeus en sus plegarias:

> Ὦ Ζεῦ, βασιλεῦσαί μοι γένοιτο· Ὦ Ζεῦ, τὰ κρόμμυά μοι φῦναι καὶ τὰ σκόρδα· Ὦ θεοί, τὸν πατέρα μοι ταχέως ἀποθανεῖν· ὁ δέ τις ἂν ἔφη, Εἴθε κληρονομήσαιμι τῆς γυναικός, Εἴθε λάθοιμι ἐπιβουλεύσας τῷ ἀδελφῷ, Γένοιτο μοι νικῆσαι τὴν δίκην, Δὸς στεφθῆναι τὰ Ὀλύμπια. (*Ic.* 25)
>
> Zeus, que me sea posible ser rey; Zeus, que las cebollas y los ajos me crezcan; dioses, que mi padre se muera pronto; alguien reiteradamente decía, ojalá herede a mi esposa, ojalá complote contra mi hermano sin ser notado, ojalá sea vencedor en el proceso, permíteme coronarme en los juegos olímpicos.

El retrato parodiado de las peticiones se inserta en la línea del pensamiento diogénico según el cual los hombres no piden (αἰτεῖσθαι) las cosas en verdad buenas, sino aquéllas que ellos creen que son buenas (ἀγαθὰ τὰ αὐτοῖς δοκοῦντα) (Diógenes Laercio 6.42).

De nuestro análisis se desprende que los Menipos de *Necromancia* e *Icaromenipo* no son cínicos ni falsos cínicos, sino personajes que ignoran las doctrinas de dicha escuela. Por otra parte, los diálogos poseen componentes cínicos y, dado que el hipotexto principal para ambas obras es Νέκυια de Menipo de Gádara,[20] es verosímil suponer que el contenido cínico de los diálogos es consecuencia directa de la(s) obra(s) del gadarense. Por ello, pensamos que la imagen de Menipo como no-cínico es únicamente atribuible al personaje de Luciano, ya que es una impresión absolutamente distinta la que tenemos de Menipo-autor quien debió de ser la fuente del pensamiento cínico contenido en los diálogos.

20. Cf. Croiset (1882:59); Helm (1927:col. 1750); McCarthy (1934:11); Sinko (1947:55); Relihan (1989a:190).

Menipo en *Diálogos de los muertos*

La crítica coincide en que el protagonista de *Diálogos de los muertos* es un cínico. Sin embargo, Relihan, último, y para nosotros más agudo, analista del tema, concluye que, para Luciano, Menipo fue un tipo de cínico vanaglorioso y heterodoxo (1989a:192), diferente al ''true Cynic'' Diógenes de Sinope (1989a:197) y que así lo retrata en la colección de diálogos breves.

Nosotros nos distanciamos de la opinión del estudioso y consideramos que, en *Diálogos de los muertos*, Luciano no pretende poner en duda el cinismo de Menipo ni presentarlo como un personaje opuesto a Diógenes de Sinope.

Menipo y Diógenes

En los diálogos 20 y 21,[21] se enumeran las características de ambos personajes. Del sinopense se destaca: σοφίαν, αὐτάρκειαν, ἀλήθειαν, παρρησίαν, ἐλευθερίαν (sabiduría, autarquía, verdad, parresía, libertad) (*DMort.* 21.3); mientras que del filósofo de Gádara se subraya: τὴν ἐλευθερίαν καὶ παρρησίαν καὶ τὸ ἄλυπον καὶ τὸ γενναῖον καὶ τὸ γέλωτα (la libertad y la parresía y la carencia de dolor y la violencia y la risa) (*DMort.* 20.10). Las caracterizaciones son similares, salvo por el hecho de que a Diógenes se le atribuye en σοφίαν, αὐτάρκειαν, ἀλήθειαν y a Menipo, τὸ ἄλυπον καὶ τὸ γενναῖον καὶ τὸ γέλωτα. Ésta es una de las razonas por las que Relihan afirma que ''Diogenes (…) lists the Cynic virtues'' y, por consiguiente, ''it is Diogenes, not Menippus, who functions as the exemplar of the true Cynic''

21. Para la colección de diálogos breves seguimos la numeración de Macleod.

(Relihan, 1989a:197). Sin embargo, no sería correcto identificar estos juicios de valor con la opinión personal de Luciano acerca de Menipo y Diógenes. Debemos tener en cuenta quiénes son los emisores de estas descripciones. En el caso de Diógenes, es Crates, su amigo y discípulo; mientras que en el caso de Menipo, es un falso filósofo a quien el gadarense acaba de cortar las barbas.[22]

22. Nótese cómo es calificado Diógenes por Heracles, un interlocutor adverso: θρασὺς εἶ καὶ σοφιστής· (¡osado eres y sofista!) (*DMort.* 11, 5).

Por otra parte, las características que el falso filósofo le atribuye a Menipo no son impropias de un cínico, sino todo lo contrario. El término *ἄλυπον* significa ''«sans peine» (…), «qui ne fait pas de mal» en général, mais notamment pour la nourriture''.[23] En Platón, el adverbio significa ''sin tristeza'' y Diógenes Laercio cita *ἀλυπίαν* como un bien absoluto para el filósofo (7.96). En la *Epístola* 35 atribuida a Crates el cínico, se afirma: ἐὰν μὲν οὖν ἐπιστήμων τις ἐν τούτοις ἀναστρέφηται, οὗτός ἐστιν ἄλυπος καὶ ἀτάραχος, ὁ μακάριος ἀνήρ· (Ciertamente, si algún sabio se compromete con estas cosas [los principios cínicos], éste está libre de dolor e imperturbable, el hombre dichoso).[24]

23. Chantraine (1968) s.v.

24. El subrayado en nuestro.

El término *γενναῖον* significa ''de bonne race, noble'' y ''peut se dire d'un acte, de la conduite, et finalment de choses de bonne qualité, avec parfois la nuance de fort, violent''.[25] ¿Cómo debemos interpretar este término? ¿Es probable que se trate de una alabanza a Menipo? De ser así su rival estaría destacando su nobleza de espíritu, además de su libertad. Por otra parte, no tendría cabida en este contexto un uso irónico del vocablo. Finalmente podríamos interpretar el término como ''violencia''. De esta manera el concepto se alinearía con *παρρησία*, si se tratase de violencia verbal, o con *ἀναίδεια*, si respondiese a violencia física. Cualquiera que sea la manera en que interpretemos *γενναῖον*, no distancia al personaje de la secta cínica.

25. Chantraine (1968) s.v.

En lo tocante a *τὸ γέλωτα*, la risa, debió de ser un aspecto característico de la literatura de Menipo.[26] Ello coincide con la descripción que Demetrio hace de las obras cínicas: Χρήσονται δὲ ποτε καὶ οἱ φρόνιμοι γελοίοις (…) τοιοῦτος δὲ ὡς τὸ πλέον καὶ ὁ Κυνικὸς τρόπος· τὰ γὰρ τοιαῦτα γελοῖα χρείας λαμβάνει τάξιν καὶ γνώμης (Y a veces también los prudentes estarán provistos con cosas divertidas (…) y así en la mayor parte también es la manera cínica: pues tales cosas graciosas toman el puesto de máxima y de opinión) (*Eloc.* 170).[27]

26. Recuérdese que Estrabón (16.2.29) y Esteban de Bizancio (193) lo denominan ὁ σπουδογέλοιος (el cómico-serio).

27. El subrayado es nuestro.

Ahora bien, lo cómico del pasaje en general reside en que el falso filósofo cree estar denigrando a Menipo al calificarlo de la manera en que lo hace, sin embargo no hace otra cosa que ponderar sus virtudes cínicas. Como ha observado Kindstrand, la actitud del filósofo cínico debió de ser chocante para los demás y era muy fácil que sus *ἐλευθερία* y *παρρησία* fueran vistas como *ἀναισχυντία* y *ἀπέχθεια* (1976:61-2).

Otra diferencia que plantea Relihan entre Menipo y Diógenes es la vanagloria que exhibe el gadarense. Según el estudioso, Menipo representa ''a type of the vainglorious human character that he himself would and does criticize'' (1989a:189). Esta afirmación se sustenta sobre la base de que Menipo, al igual que las figuras que él censura, no puede, una vez en el Hades, desligarse de su vida terrena. Así como Midas, por ejemplo, no olvida sus riquezas, Menipo no olvida su cinismo. El comportamiento del filósofo, la prédica de los principios cínicos a los muertos, es tan vano y ridículo como la nostalgia por los bienes perdidos. Así, concluye Relihan, la voz cínica es otro ejemplo del sinsentido del esfuerzo y el deseo en un Hades que todo lo igual (1989a:201). La apreciación de Relihan es muy aguda y coincidimos con él, sin embargo, consideramos que la vanagloria no es un rasgo exclusivo de Menipo.

En *Diálogos de los muertos* 29, Diógenes dialoga con Mausolo. El cínico le demuestra al cario que ninguno de sus bienes terrenales (linaje, dinero, belleza) importan en el Hades y que allí, es un esqueleto como tantos otros. Una vez que el sinopense expone estos argumentos, tiene lugar el siguiente intercambio:

> ΜΑΥΣΩΛΟΣ- ᾿Ανόνητα οὖν μοι ἐκεῖνα πάντα καὶ ἰσότιμος ἔσται Μαύσωλος καὶ Διογένης;
>
> ΔΙΟΓΕΝΗΣ- Οὐκ ἰσότιμος, ὦ γενναιότατε, οὐ γάρ· Μαύσωλος μὲν γὰρ οἰμώξεται μεμνημένος τῶν ὑπὲρ γῆς, ἐν οἷς εὐδαιμονεῖν ᾤετο, Διογένης δὲ καταγελάσεται αὐτοῦ. Καὶ τάφον ὁ μὲν ἐν Ἁλικαρνασσῷ ἐρεῖ ἑαυτοῦ ὑπὸ ᾿Αρτεμισίας τῆς γυναικὸς καὶ ἀδελφῆς κατεσκευασμένον, ὁ Διογένης δὲ τοῦ μὲν σώματος εἰ καί τινα τάφον ἔχει οὐκ οἶδεν· οὐδὲ γὰρ ἔμελεν αὐτῷ τούτου· λόγον δὲ τοῖς ἀρίστοις περὶ τούτου καταλέλοιπεν ἀνδρὸς βίον βεβιωκὼς ὑψηλότερον, ὦ Καρῶν ἀνδραποδωδέστατε, τοῦ σοῦ μνήματος καὶ ἐν βεβαιοτέρῳ χωρίῳ κατεσκευασμένον. (***DMort.*** 29.3)
>
> Mausolo- ¿Pues inservibles son todas aquellas cosas [los bienes terrenales] para mí e igual en importancia serán Mausolo y Diógenes [en el Hades]?
>
> Diógenes- ¡No igual, nobilísimo, no pues! Por un lado, Mausolo llorará recordando las cosas sobre la tierra, entre las que creía ser dichoso, por otro, Diógenes se reirá de él. Y uno dirá que su tumba está en Halicarnaso, construida por Artemisia, mujer y hermana, ¡pero Diógenes no sabe sobre su cuerpo, si incluso tiene una tumba! ¡Ni él se preocupaba por ello! Y ha dejado a los mejores hombres una estima de sí mismo después de haber vivido una vida más elevada, oh el más abyecto de los carios, que tu sepulcro y edificada en un lugar más firme.

El pasaje muestra a Diógenes ufanándose de los logros conseguidos en vida y negando que Mausolo y él sean iguales en el Hades. En el diálogo 21, se advierte a Diógenes en una pose similar: ἡμεῖς μὲν ἕξομεν κἀνταῦθα τὸν πλοῦτον, οἱ δὲ ὀβολὸν ἥξουσι κομίζοντες καὶ τοῦτον ἄχρι τοῦ πορθμέως (Nosotros conservaremos incluso aquí [en el Hades] la riqueza, pero ellos [los potentados] llegarán acarreando un óbolo y eso hasta que se encuentren con el barquero) (*Dmort*. 21.4). La idea es la misma que en el diálogo 22. El término πλοῦτος tiene un doble valor: para los potentados, el dinero; para los cínicos, las virtudes morales que poseían en vida. Aquéllos perderán todo al descender al Hades, pero, según Diógenes, los cínicos, aún muertos, conservarán su sabiduría. La imagen de Diógenes vanagloriándose de su cinismo es clara en *Venta de vidas*. Allí Luciano lo presenta exclamando: ᾿Αλλὰ ῥᾳστά γε, ὦ οὗτος, καὶ πᾶσιν εὐχερῆ μετελθεῖν· οὐ γάρ σοι δεήσει παιδείας καὶ λόγων καὶ λήρων, ἀλλ' ἐπίτομος αὕτη σοι πρὸς δόξαν ἡ ὁδός· (¡Pero, tú, [es] facilísimo y cómodo para todos seguir [los principios cínicos]! Pues no te serán necesarias educación y palabras y tonterías, ¡sino que este camino será para ti un atajo hacia la fama!) (*Vit. Auct.* 11). La expresión es una parodia de la definición del cinismo de Apolodoro de Seleucis: εἶναι γὰρ τὸ κυνισμὸν σύντομον ἐπ' ἀρετὴν ὁδόν (el cinismo es un atajo a la virtud) (Diógenes Laercio, 7 121).[28]

28. Sobre las características de este ''atajo'', cf. Goulet-Cazé (1986:22 ss).

A partir de esto, ¿debemos deducir que Luciano consideraba a Diógenes un cínico tan heterodoxo como Menipo? De ninguna manera. El samosatense no hace más que aplicar un tópico de la época, pues retratar a un cínico como un sujeto arrogante era un cliché muy extendido ya en el siglo II d.C. Tácito refiere una anécdota relacionada a la vanidad de los cínicos. El historiador condena al cínico Dionisio por actuar como abogado defensor de una causa perdida, puesto que lo hacía por ''ambitiosius quam honestius'' (*Hist.* 6.40). Pero también los

llamados ''true Cynics'' por Relihan, Diógenes y Antístenes, reciben esta calificación. El presunto maestro de Diógenes es acusado de vanagloria por Sócrates, según Laercio: στρέψαντος αὐτοῦ τὸ διερρωγὸς τοῦ τρίβωνος εἰς τὸ προφανές, Σωκράτης ἰδών φησιν, ''ὁρῶ σου διὰ τοῦ τρίβωνος τὴν φιλοδοξίαν'' (Después de que él [Antístenes] hizo visible la rotura de su manto, Sócrates al verlo dice, ''Veo tu amor por la fama a través de tu manto'') (6.8). La acusación también recae sobre Diógenes de Sinope en la positiva biografía de Laercio. Éste afirma que Platón dijo: ὅσον, ὦ Διόγενες, τοῦ τύφου διαφαίνεις, δοκῶν μὴ τετυφῶσθαι (Cuánto, Diógenes, humo [=vanidad] expresas, aunque parezca que no eres arrogante) (6.26).[29] También Juliano refiere que un cínico de su época consideraba que Diógenes de Sinope era un κενοδόξος (*Or.* 9.180d).

29. Véase también D.L. 6.41.

A juzgar por estos testimonios, es difícil observar la vanagloria como un aspecto distintivo e individual de Menipo de Gádara como propone Relihan. Mucho menos como una descalificación, pues Luciano mismo retrata de esta manera a Diógenes de Sinope. En este aspecto Menipo (y también Diógenes) son personajes estereotipados, como propone Robinson (1979:14-5).[30]

30. Desde nuestro punto de vista, en ***Diálogos de los muertos*** Menipo no es un personaje absolutamente tópico, pues presenta características propias que lo distinguen de Diógenes de Sinope. La más importante es la relación de Menipo con el aparato mítico infernal. Como ha afirmado Relihan, ésta podría estar marcada por la intertextualidad entre la literatura menipea, especialmente la Νέκυια, y la colección de diálogos (1989:199).

A las diferencias entre Menipo y Diógenes, que para nosotros no son tales, propuestas por Relihan, podemos contraponer varias similitudes.

En el diálogo 1, Diógenes, ya muerto, pide a Pólux que entregue un recado al gadarense quien aún está vivo. El mismo consiste en una invitación del sinopense a Menipo a sumarse al Hades, puesto que allí se reirá, como él mismo lo hace, con mayor libertad de los acaudalados que no pueden dejar de pensar en su riqueza. Como vemos, Diógenes cree, acertadamente, que Menipo reaccionará igual que él en el Hades. Por otra parte, en este mismo diálogo, Diógenes asegura a Pólux que Menipo suele pasearse por el Liceo y por el Craneo burlándose de los filósofos que discuten entre sí *(DMort.* 1.1). No tenemos testimonios que mencionen la presencia de Menipo ni en Atenas ni en Corinto. Por otra parte, a partir de *Necromancia*, la obra lucianesca más cercana a la literatura menipea,[31] advertimos que Luciano, al igual que la tradición que sigue Laercio (6.99), consideraba que el gadarense había habitado en Beocia. Pensamos que las menciones del Liceo y el Craneo, en Atenas y Corinto respectivamente, son un indicador más de las similitudes entre Diógenes y Menipo, pues el sinopense, de quien sí conservamos anécdotas que dan cuenta de estadías en esas dos ciudades,[32] cree que Menipo frecuentaría los mismos sitios que él.

31. Coincidimos con Relihan en que *Necromancia* e *Icaromenipo* son las dos sátiras menipeas de Luciano, mientras que ***Diálogos de los muertos*** está compuesto por diálogos cómicos (1989a:189).

32. Para Diógenes en Atenas, cf. Diógenes Laercio, 6.21, 22, 43. Para Diógenes en Corinto, y especialmente en el Craneo, cf. Diógenes Laercio, 6.38, 69, 77.

En el diálogo 3, observamos al filósofo de Gádara burlándose de los poderosos que se lamentan por la pérdida de sus bienes terrenales: Μίδας μὲν οὑτοσὶ τοῦ χρυσίου, Σαρδανάπαλλος δὲ τῆς πολλῆς τρυφῆς, ἐγὼ δὲ Κροῖσος τῶν θησαυρῶν (Éste, Midas, del oro; Sardanápalo, del gran lujo; yo, Creso, de los tesoros) (*DMort.* 3.1). Como ya ha notado Knauer (1904:11-2), la escena es muy parecida a aquella de *Necromancia* 18, en la que el sinopense hace exactamente lo mismo, por lo que para Luciano debió existir una similitud de actitud entre ambos filósofos.

Knauer destaca que ''timorem mortis minime novisse Menippum'' (1904:7). Esto se refleja en la disposición del cínico al descender al Hades y durante la travesía a bordo de la barca de Caronte. Acerca de su descenso, en el diálogo 4, Menipo pregunta a Cerbero con qué semblante y disposición de ánimo llegó Sócrates al infierno. El can le asegura que toda la valentía que demostró el filósofo a sus familiares y amigos era impostura y que temblaba de miedo al descender. Luego, Cerbero compara a Diógenes y a Menipo, los únicos que bajaron sin que nadie tuviese que obligarlos: Μόνος, ὦ Μένιππε, ἀξίως τοῦ γένους, καὶ Διογένης πρὸ

σοῦ, μὴ ἀναγκαζόμενοι εἰσήτε μηδ' ὠθούμενοι, ἀλλ' ἐθελούσιοι, γελῶντες οἰμώζειν παραγγείλαντες ἅπασιν (Único, Menipo, digno de tu raza, y Diógenes antes de ti, no entraron obligados ni empujados, sino voluntariamente, riendo, incitando a todos a irse al demonio) (*DMort.* 4.2).

En cuanto a su viaje en la barca de Caronte, el barquero refiere que Menipo realizó la travesía τῶν ἐπιβατῶν ἁπάντων καταγελῶν καὶ ἐπισκώπτων καὶ μόνος ᾄδων οἰμωζόντων ἐκείνων (riéndose y burlándose de todos los pasajeros y él solo cantando mientras aquellos se lamentaban) (*Dmort*. 2.3). Esta misma conducta es atribuida a Antístenes y a Diógenes en el diálogo 22. Antístenes afirma que παρὰ τὸν πλοῦν οἱ μὲν ἐδάκρυόν τε καὶ ἐναυτίων, ἐγὼ δὲ μάλα ἐτερπόμην ἐπ' αὐτοῖς (durante el viaje algunos lloraban y sufrían náuseas, y yo disfrutaba mucho a costa de ellos) (22.6). Por su parte, Diógenes sostiene que durante su descenso ἔμοιγε οὐ τὴν τυχοῦσαν τερπωλὴν παρέσχοντο στένοντες (los que se lamentaban me dispensaron un placer no pequeño) (22.7).

Una vez asentada nuestra postura sobre las figuras de Menipo y Diógenes, cabe analizar el comportamiento individual del gadaranse en la colección de diálogos breves y contrastarlo con lo que se esperaría de un filósofo cínico.

Menipo y el cinismo en Diálogos de los muertos

Pensamos que, en la colección, Menipo realmente actúa como un cínico y así es visto por sus interlocutores. En el díptico menipeo, sólo una vez se lo denomina κύων (*Nec*. 1); en cambio, en la colección de diálogos, se lo describe así en cuatro ocasiones (1.1; 2.2; 3.1; 4.1).[33] Por otra parte, las vestimentas de Menipo son diferentes a las del díptico: mientras que en *Necromancia* e *Icaromenipo* el protagonista lleva trajes ridículos (*Nec*. 1; *Ic*. 10), en *Diálogos de los muertos* viste el típico ''uniforme'' cínico. En el diálogo 1.2, Diógenes de Sinope describe a Menipo τριβώνιον ἔχων πολύθυρον (con un manto con muchos agujeros). En el diálogo 2.1, Menipo amenaza golpear a Caronte con su ξύλον (bastón). En la misma pieza, Caronte pide a Menipo que muestre lo que lleva ἐν τῇ πήρᾳ (en el zurrón) (*DMort.* 2.3). En el diálogo 20.2, Menipo menciona cómo va vestido: πήρα, βάκτρον y τρίβων (zurrón, cayado y manto), prendas de vestir que coinciden con el atuendo característico de los filósofos cínicos. En la *Epístola pseudodiogénica* 7, se hace una descripción similar: ἀμπέχομαι τρίβωνα διπλοῦν καὶ πήραν φέρω κατ' ὤμων καὶ ῥάβδον ἔχω διὰ χειρός ([Yo, Diógenes,] visto la túnica doblada y llevo el zurrón sobre los hombros y tengo el bastón entre las manos). Estas diferencias con *Necromancia* e *Icaromenipo* no son casuales. Luciano desea enfatizar el cinismo de su héroe desde el comienzo de la colección. Por otra parte, es cierto que durante el siglo II d.C. existían muchos charlatanes que, vestidos como cínicos, se hacían pasar por miembros de la secta,[34] pero no es el caso de Menipo, como un análisis del personaje lo manifiesta.

Goulet-Cazé (1986) ha demostrado el lugar central que ocupó la ἄσκησις en la filosofía cínica. Como resultado del entrenamiento,[35] el sabio cínico podría salir vencedor en la lucha contra los ''ponoi ultimes'' (1986:53). Éstos son definidos por la estudiosa como ''les coups de la Fortune'' y '' les malheurs imposés par la Nature'' (1986:49). Por consiguiente, la finalidad última de la ἄσκησις era ''permettre à l'âme de devenir apathique, donc à l'homme d'être libre parce qu'indifférent à tous les coups que peuvent lui envoyer la Fortune ou le Destin'' (1986:70). Desmond destaca que, una vez alcanzado este estado, los cínicos se volvían ''opportunists'', pues ''they sought to live fully in the present moment'' (2008:101). Es este el sentido de las palabras de Crates, cuando alguien le preguntó acerca de qué beneficios reporta la filosofía: βιώσῃ ἀρκούμενος τοῖς παροῦσι, τῶν ἀπόντων οὐκ ἐπιθυμῶν, τοῖς συμβεβηκόσιν οὐ δυσαρεστῶν

33. En 2.2, la palabra κύων es empleada como un insulto, aunque es evidente que Luciano juega con la doble aplicación del término.

34. Cf. Luc., *Fug.* 14.

35. Así aconseja Goulet-Cazé traducir el término ἄσκησις (1986:11 n2).

(Vivirás contentándote con las cosas presentes, sin desear lo ausente, sin estar a disgusto con lo que ocurra) (Teles, Hense p 38). Algo semejante manifiesta Diógenes: Εὐδαιμονία γὰρ μία ἐστὶ τὸ εὐφραίνεσθαι ἀληθινῶς καὶ μηδέποτε λυπεῖσθαι, ἐν ὁποίῳ δ’ ἂν τόπῳ ἢ καιρῷ ᾖ τις (La única felicidad es el estar en verdad alegre y nunca amargarse, en cualquier lugar o momento en el que uno se encuentre) (Estobeo, 4.39.20). Pensamos que esta concepción cínica se encuentra en las palabras finales que Menipo dirige a Quirón: Ὅπερ, οἶμαι, καὶ χρῆν, συνετὸν ὄντα πᾶσιν ἀρέσκεσθαι καὶ ἀγαπᾶν τοῖς παροῦσι καὶ μηδὲν αὐτῶν ἀφόρητον οἴεσθαι (Lo que, creo, también, uno debe hacer, siendo inteligente, es estar satisfecho con todo y amar las cosas presentes y pensar que nada de ellas es insoportable) (*DMort.* 8.2). Otro ejemplo de la condición cínica de adaptarse a aquello que el presente le ofrezca, se observa en el desinterés que muestra Menipo hacia la vida y la muerte en el diálogo 2 con Caronte.[36] La afirmación del cínico de que no tiene problemas en volver a la vida si Caronte se niega a dejarlo descender de la barca, debe observarse como una prueba de la capacidad de adaptación del cínico a cualquier circunstancia.[37]

36. Cf. supra.

37. Relihan prefiere ver en este pasaje una ‘’joke’’ (1989a:198).

Para conseguir esta aptitud, el sabio cínico debía entrenarse física y espiritualmente en el sufrimiento (cf. Kindstrand, 1976:60; Goulet-Cazé, 1986:53-4). El entrenamiento consistía en beber sólo agua fría, comer poco y lo que se pudiera obtener de la naturaleza, dormir sobre el piso, tolerar el frío o el calor según las estaciones, vestir de forma simple, etc., ‘’ainsi, le jour où, au gré des caprices de la Fortune, il lui faudra nécessairement supporter ces dures conditions de vie, il le fera d’un coeur léger, car il y aura été préalablement habitué’’ (Goulet-Cazé, 1986:57). En *Diálogos de los muertos*, además de la capacidad de adaptarse a cualquier circunstancia, advertimos otro resultado del entrenamiento cínico en Menipo: la *frugalitas* en lo tocante a la alimentación. En dos ocasiones se hace referencia a los alimentos que el protagonista lleva en su zurrón. En el diálogo 4, el esqueleto de Pitágoras lo interroga acerca de ello y Menipo responde: Κυάμος, ὦγαθέ· ὥστε οὔτι σοὶ ἐδώδιμον (¡Habas [tengo], mi buen amigo! De modo que de ninguna manera [son] para ti algo comestible) (*DMort.* 4.3). La respuesta se debe interpretar como una broma a expensas de la conocida prohibición pitagórica de consumir habas.[38] En el diálogo 2, cuando Caronte insiste en que Menipo le abone el óbolo correspondiente al viaje realizado en la barca, al notar que el cínico es insolvente, tiene lugar el siguiente intercambio:

38. Cf. Luciano, *Gall.* 4.

> ΧΑΡΩΝ- Δεῖξον τί ἐν τῇ πήρᾳ ἔχεις.
> ΜΕΝΙΠΠΟΣ- Θέρμους, εἰ θέλεις, καὶ τῆς ῾Εκάστης τὸ δεῖπνον. (***DMort.*** II 3)
>
> Caronte- Muestra qué tienes en el zurrón.
> Menipo- Altramuces, si quieres, y el alimento de Hécate.

La comicidad de la escena roza lo genial. Caronte deja de lado su estampa mítica para transformarse en un trabajador común que intenta, a toda costa, obtener una recompensa por los servicios prestados. En un primer momento, duda de la palabra de Menipo y sospecha que éste esconde dinero en su zurrón. A partir del ofrecimiento del gadarense, εἰ θέλεις, podemos intuir que Caronte tenía intenciones de recurrir al trueque una vez que el pago se mostrase imposible. La idea es desechada al ver el escaso valor de los bienes que Menipo, cínico entrenado en la simpleza, lleva consigo.[39]

39. Para las altramuces y el alimento de Hécate como parte de la dieta cínica, cf. Luciano, ***DMort.*** 1.1; ***Vit. Auct.*** 9. Para la dieta cínica en general véase Desmond (2008:83-9). Por otra parte, la diferencia con el falso filósofo del diálogo 20 es notable, pues éste carga, entre otras cosas, con χρυσίον (oro) (***DMort.*** 20.8). También hay que comparar el contenido de la alforja de Menipo con aquél del falso cínico en ***Pescador*** 45: χρυσίον τουτὶ καὶ μύρον καὶ μαχαίριον κουρικὸν καὶ κάτοπτρον καὶ κύβους (este oro y perfume y una navaja de afeitar y un espejo y dados).

El suicidio de Menipo, que puede entrar en alguna contradicción con la idea de conformarse con el presente, debe, sin embargo ser visto a la luz de la tradición literaria por un lado, y de la tradición cínica, por otro. Desde el punto de vista

literario, el suicidio de Menipo se inscribe dentro del tópico del suicidio por curiosidad. Según éste, un hombre, atraído por los misterios y los beneficios de la muerte, decide quitarse la vida. Un ejemplo de esto lo advertimos en el siguiente epigrama de Calímaco:

Εἴπας ''Ἥλιε χαῖρε'' Κλεόμβροτος ὡμβρακιώτης
ἥλατ' ἀφ' ὑψηλοῦ τείχεος εἰς 'Αἴδην,
ἄξιον οὐδὲν ἰδὼν θανάτου κακόν, ἀλλὰ Πλάτωνος
ἓν τὸ περὶ ψυχῆς γράμμ' ἀναλεξάμενος. (***A.P.*** 7.471)

Después de decir ''Adiós Sol'' Cleombroto de Ambracia
saltó desde lo alto de la muralla hacia el Hades,
no porque hubiera conocido un mal digno de muerte, sino
porque leyó un libro de Platón sobre el alma.

En Diálogos de los muertos 1, es Diógenes de Sinope, paradigma de la filosofía cínica, quien, mediante Pólux, señala a Menipo los beneficios del Hades: ἐνταῦθα δὲ οὐ παύσῃ βεβαίως γελῶν καθάπερ ἐγὼ νῦν (Aquí, con seguridad, no dejarás de reír como yo ahora).

En lo tocante al cinismo, hay que advertir que la muerte por suicidio era un tópico dentro de la tradición cínica.[40] La contradicción entre el suicidio y la capacidad cínica de conformarse con el presente es más aparente que cierta, pues un cínico se quita la vida cuando, en su extrema vejez, no puede mantener el estilo de vida propio de la secta[41]. Por otra parte, nótese que Luciano coincide con Laercio (6.100) en que Menipo se suicida, sin embargo, ambos autores difieren en los motivos de tal decisión. Laercio alega cuestiones económicas, mientras que Luciano presenta motivos que acercan al personaje al cinismo.

40. Para el suicidio como parte de la tradición cínica, cf. Diógenes Laercio 6.77, 95, 99; Luciano, ***Demon.*** 66 y ***Cat.*** 7; Bión de Borístenes F68 Kindstrand y su comentario (1976:282).

41. Cf. Diógenes Laercio, 6. 86 y 95; Luciano, ***Demon.*** 66. Véase también Höistad (1948:67) y Desmond (2008:130-1).

La παρρησία era un ''arma'' fundamental para el sabio cínico y consistía en ''absolute freedom in speech'' que permitía al filósofo ''resist the coercion of tyrants and to expose the pretensions of 'intellectuals' and politicians'' (Dudley, [1937] 1974:28). Es un tópico cínico el enfrentamiento verbal entre el filósofo pobre de dinero pero rico en sabiduría y el gobernante poseedor de infinitas riquezas terrenales pero carente de bienes espirituales.[42] En *Diálogos de los muertos* 3, se aprecia una inteligente reelaboración del tópico en las figuras de Menipo como filósofo y de Creso, Midas, Sardanápalo y, finalmente, Plutón, como gobernantes. Los cadáveres de los ricos acusan a Menipo de burlarse de ellos ante el rey del Hades. El dios intenta convencer al cínico de que lo que hace está mal, puesto que ellos λυποῦνται γὰρ οὐ μικρῶν στερούμενοι (Se lamentan porque han sido privados de cosas no pequeñas). La respuesta de Menipo es contundente: Καὶ σὺ μωραίνεις, ὦ Πλούτων, ὁμόψηφος ὢν τοῖς τούτων στεναγμοῖς; (¿Tú también eres tonto, Plutón, puesto que estás de acuerdo con los gemidos de éstos?).

42. Para el enfrentamiento entre cínicos y tiranos cf. Diógenes Laercio 4.46; 6.38, 43, 44, 68, 93; Pseudo-Diógenes de Sinope, ***Epp.*** 8 y 29.

Por otra parte, las burlas que Menipo dirige contra Creso, Midas y Sardanápalo, son típicamente cínicas, pues los llama ἀνδράποδα καὶ καθάρματα (*Dmort*. 3.1) y les canta γνῶθι σαυτόν (*Dmort*. 3.2). El término ἀνδράποδα (esclavos) es comúnmente utilizado como un insulto por Diógenes de Sinope en la biografía de Laercio y le servía al cínico para designar a aquellos que creyéndose hombres (ἄνδρες) no eran más que esclavos (ἀνδράποδα), atados a las normas sociales e incapaces de vivir según la naturaleza (6.33, 43 y 67). En *Diálogos de los muertos*, una palabra similar es empleada por Diógenes para insultar a Creso: ὦ Καρῶν ἀνδραποδωδέστατε (el más esclavizado de los carios) (*Dmort*. 29.3).

El vocablo καθάρματα (escorias) también es empleado por Diógenes en la biografía transmitida por Laercio y, al igual que ἀνδράποδα, el sinopense lo emplea como insulto: φωνήσας ποτέ, ''ἰὼ ἄνθρωποι'', συνελθόντων, καθίκετο τῇ βακτηρίᾳ, εἰπών, ''ἀνθρώπους ἐκάλεσα, οὐ καθάρματα'' (Una vez, después de gritar ''¡Oh hombres!'', después de que estos se acercaron, los golpeó con su bastón diciendo ''hombres llamé, no escorias'') (6.32).[43]

43. También cf. Juliano, *Or.* 9.15.

La canción con la que Menipo molesta a los potentados, como se desprende del final del diálogo, debe ser γνῶθι σαυτόν (*Dmort*. 3.2). Juliano afirma que γνῶθι σαυτόν tiene el mismo valor que παραχάραξον τὸ νόμισμα y que Diógenes y Crates al seguir el uno seguían el otro (*Or*. 7.7). En otra parte de su obra, el autor afirma que lo único necesario para llevar a cabo la filosofía cínica es δύο ταῦτα τοῦ Πυθίου παραινοῦντος ἀκοῦσαι, τὸ ''Γνῶθι σαυτὸν'' καὶ ''Παραχάραξον τὸ νόμισμα'' (*Or*. 9.8) (escuchar estas dos cosas del Pitio consejero, el ''conócete a ti mismo'' y ''altera la moneda''). Asimismo, Kindstrand afirma que ''the Cynics stress that the only foundation for a philosophical life is a proper understanding of one's self and one's situation. Therefore they make an extensive use of the Apollonian saying γνῶθι σαυτόν'' (1976:60).

Si bien el término καθάρματα está arraigado en la tradición cínica, en el contexto de *Diálogos de los muertos* podría entenderse como una mera descripción de los ''residuos'', los esqueletos, de aquellos que en otro tiempo fueron hombres. Ahora bien, el término ἀνδράποδα, tal y como lo usa Menipo, tiene un innegable tinte cínico, pues responde, por un lado, a la paradoja cínica de invertir los valores aceptados en la sociedad y, por otro, a la *resignificación* a la que diversos términos de la lengua griega son sometidas por parte de los autores de la secta. Si para el común de las personas, la riqueza de un hombre se hallaba en los bienes que poseía o que podía adquirir, para el cínico ésta se cifraba en bienes espirituales como la libertad, la autarquía y la apatía (cf. *Gnomologium vaticanum* 743, n.18). Esta inversión conlleva necesariamente a un nuevo uso del lenguaje por parte de los cínicos, pues términos como, por ejemplo, ἄνδρες y ἀνδράποδα designan entes diferentes en sus escritos a aquellos significados en los demás autores.[44]

44. Para el uso especial que los cínicos hicieron de la lengua griega, cf. Desmond (2008:122-9). Para el uso de la paradoja ''el rico es pobre y el pobre es rico'' por parte de los cínicos, cf. Desmond (2006:27 ss).

Finalmente, como sostiene Knauer (1904:5-7) las actitudes de Menipo hacia los filósofos de otras sectas, los adivinos y los oráculos se condicen con las de un cínico. La actitud burlona de los cínicos hacia los filósofos de las demás sectas se manifiesta claramente en varias anécdotas.[45] En *Diálogos de los muertos*, Menipo se mofa de Pitágoras (6.3), de Empédocles (6.4), de Sócrates (6.5-6) y de un falso filósofo no identificado con quien comparte el viaje en la barca de Caronte (20). Por otra parte, como ya hemos destacado, los cínicos no creían en los adivinos ni en los oráculos, pues, como advierte Caster, ''ils supposent un avenir prédéterminé, c'est-à-dire qu'ils nient la liberté'' (1937:66).[46] En la colección de diálogos, Menipo se burla de los adivinos Tiresias (9), Trofonio y Anfíoloco (10). Las palabras que Menipo dirige a Tireseias en el final del diálogo 9 dejan clara la postura del filósofo con respecto a los μάντεις: ἔθος γὰρ ὑμῖν μηδὲν ὑγιὲς λέγειν (es costumbre de ustedes no decir nada sensato) (*Dmort*. 9.3).

45. Cf. Diógenes Laercio, 4.10; 6.24, 58, 91; Estobeo, 2.13.68; 2.36.21.

46. Sobre los cínicos y su actitud hacia los adivinos, cf.: Diógenes Laercio, 2.135; 6.24. Para una visión general, véase Desmond (2008:119-20).

A partir de nuestro análisis, concluimos que en *Diálogos de los muertos* Luciano retrata a Menipo como un filósofo cínico que cumple con los principios de la secta. Por otra parte, nos distanciamos de Relihan en que para nosotros Menipo no se distingue sustancialmente de Diógenes de Sinope y pensamos que no hay motivos para calificado como un cínico heterodoxo.

Orígenes de los Menipos de Luciano

De nuestros análisis se desprende que existe una marcada diferencia entre los viajeros no cínicos de los diálogos más extensos y el cadáver cínico de la colección de diálogos breves. Anderson (1976a:67) adjudica este hecho a la tendencia de Luciano a variar las personalidades y los juicios de los personajes de sus obras. Este recurso es para él una herencia del entrenamiento retórico del autor.

En los tiempos de Luciano existían, entre otros, dos *progymnasta*, κατασκευή (confirmación) y ἀνασκευή (refutación), cuya finalidad era preparar al alumno para la confirmación o refutación de una cuestión determinada. En los manuales de ejercitación que nos han llegado, el rétor se pronuncia a favor y en contra de un mismo tema. Así debió de ser el entrenamiento de los alumnos: una vez planteado el tema, primero se lo sostenía y luego se lo negaba o viceversa. Ahora bien, estos tópicos no eran aplicables a cualquier tesis, sino que aquellas sobre las que se emplearan debían poseer una condición ''intermedia'' (μέσην ἔχει τὴν τάξιν) (Aftonio, Rabe, vol. 10 p. 10). Es decir, no debían ser ni demasiado claras ni demasiado imposibles (Aftonio, Rabe, vol. 10 p. 13).

La dudosa posición de la personalidad del Menipo histórico podría haber motivado el cambio de actitud que se produce del díptico a la colección de diálogos breves. Es decir, en *Necromancia* e *Icaromenipo*, Luciano retrataría a Menipo siguiendo las opiniones de aquellos que pensaban que el gadarense era un falso cínico, como por ejemplo el biógrafo Diógenes Laercio. Por otra parte, en *Diálogos de los muertos*, el autor presentaría a Menipo de acuerdo a la concepción de aquellos que lo creían un verdadero filósofo cínico, ejemplos de esto serían Aulo Gelio o el mismo Luciano en *Fugitivos*. Pero la imagen del Menipo de Laercio y por consiguiente la de los autores de διδαοχαί que empleó como fuente es la de un *contracínico* y no tiene nada que ver con la del viajero ingenuo que Luciano presenta en *Necromancia* e *Icaromenipo*. Además, las opiniones de éstos no debieron de resultar demasiado confiables para Luciano.[47]

47. Cf. Strohmaier (1976).

Por otro lado, muchos de los personajes históricos que aparecen en las obras de Luciano son retratados siguiendo las caracterizaciones que de ellos se hacían en los manuales de retórica (cf. Bompaire, 1958:162 ss.), pero otros se modelan a partir de la lectura directa de sus textos o de aquellos en los que intervienen como personajes. Éste es el caso de Sócrates, por ejemplo, que, según Bompaire (1958:186), es delineado a partir de la lectura de las obras de Platón. Por nuestra parte, pensamos que también podría ser el caso de Menipo, pues no conservamos manuales que mencionen al gadarense. Por esto, consideramos que es imposible explicar las diferencias entre los Menipos de Luciano sin referirnos al principal hipotexto de las obras que estos protagonizan, las piezas del cínico de Gádara mismo, principalmente Νέκυια.

Somos conscientes de la dificultad y el peligro que acarrea la reflexión sobre un texto perdido, sin embargo, pensamos que la omisión del problema no es parte de la solución. Nuestro objetivo no es realizar una reconstrucción detallada de Νέκυια al estilo de las de Helm (1906) o, en menor medida, McCarthy (1934), sino que nos limitaremos a trazar las posibles líneas principales de la obra a partir de los datos que nos han llegado y siguiendo las conclusiones de McCarthy.[48] Según esta estudiosa: 1- Menipo debió ser el viajero infernal que protagonizaba Νέκυια (1934:32-3); 2- El objetivo del descenso era consultar el alma del sabio Tiresias (1934:39); 3- Para la estudiosa, la cuestión sobre la que Menipo consultaría al adivino no está clara, pero no debería de ser de carácter filosófico como en *Necromancia* (1934:35);

48. Consideramos las deducciones de esta estudiosa superiores a las conclusiones de Helm.

4- Una vez descendido, el protagonista se encontraría con un Hades cínico similar al de *Necromancia* (1934:36).

Por prudencia no nos arriesgamos a profundizar más allá de estas descripciones superficiales. Concordamos con todos los puntos señalados por McCarthy excepto en el tercero. Al respecto, la estudiosa explica: ''the whole motivation for the κατάβασις then was in all probability not part of Menippus' *Necyia* since it exhibits a Sceptic, not a Cynic point of view'' (1934:35). Para ella, la descripción de las opiniones encontradas entre los filósofos de distintas escuelas en *Necromancia* 4, es típicamente escéptica y no cínica por lo cual concluye que ''it suits the unbeliver Lucian, not the Cynic Menippus'' (1934:34). Pero descripciones de λογομαχίαι no debieron de estar ausentes en la obra de Menipo, pues en *Diálogos de los muertos* Luciano hace decir a Diógenes de Sinope que el gadarense se pasea por el Craneo o el Liceo τῶν ἐριζόντων πρὸς ἀλλήλους φιλοσόφων καταγελῶντα (burlándose de los filósofos que pelean entre sí) (1.1). Pensamos que las palabras de Diógenes refieren a algún pasaje de una obra de Menipo en la cual tenía lugar una λογομαχία.[49] Teniendo en cuenta esto, es probable que la escena de la disputa entre los filósofos y el motivo del descenso en *Necromancia* también hayan sido tomados de Νέκυια y que en ambos fuese de carácter filosófico. Por ello, pensamos que es posible que, en Νέκυια, Menipo, recurriendo a la ironía, encarnara a un personaje ingenuo que, aquejado por una duda filosófica imposible de resolver para él en la tierra, decidiera encontrar la respuesta a ella en el Hades.

49. Esta visión concuerda con la postura de Relihan, según quien el hipotexto principal de ***Diálogos de los muertos*** es Νέκυια (1989a:190).

Así la fingida ignorancia proporcionaría un motivo para la crítica de los filósofos en la tierra y la de los ricos en el Hades. Este es un recurso típico de la sátira, como afirma Highet (1962:57):

> Gentle irony and wounding sarcastic irony can be used as weapons in all types of satire. They are, however, most effective in monologue, where a skillful satirist can, now and then, allow the real truth to flash through the mildly-colored cloud of dissimulation.

Este Menipo viajero ingenuo, personaje de Νέκυια, es el que, según nuestro punto de vista, imita Luciano en *Necromancia* e *Icaromenipo*. Además consideramos que la repetición de éste en *Icaromenipo* subraya el carácter modélico del mismo.

Por otro lado, está el cínico Menipo que protagoniza *Diálogos de los muertos*. Relihan, en su estudio fundamental para entender esta obra, sostiene que la colección de diálogos breves es una reflexión de Luciano acerca de la muerte y de Menipo (1989a:190). Coincidimos con el estudioso y pensamos que en la colección el samosatense ya no imita al Menipo personaje de su Νέκυια, sino que da un paso más y centra su objetivo en la imitación del Menipo autor, del filósofo de cuya pluma surgió el Hades cínico retratado en *Necromancia*. Así, el protagonista de *Diálogos de los muertos* no es el ingenuo viajero visitador del infierno y del cielo, sino el filósofo cínico que creó esas ficciones.

Una consecuencia del cambio del objetivo de la imitación se aprecia claramente al comparar la relación que el protagonista mantiene con el aparato mítico infernal en el díptico y en la colección de diálogos.[50] En aquel, Menipo se acopla perfectamente al mundo mítico y comparte opiniones (cf. *Nec*. 10, 12, 16, 19, 21; *Ic*. 20) e incluso coopera con él (*Nec*. 2; *Ic*. 29). Esta presentación de Menipo concuerda con lo que la *Suda* dice acerca de su postura en Νέκυια, obra en la que el filósofo se mostraba λέγων ἐπίσκοπος ἀφῖχθαι τῶν ἁμαρτανομένων ἐξ ᾅδου καὶ πάλιν κατιὼν ἀπαγγέλλειν ταῦτα τοῖς ἐκεῖ δαίμοσιν (diciendo

50. No es el objetivo del presente trabajo un análisis detallado de esta cuestión, por consiguiente nos limitamos a reproducir las conclusiones alcanzadas en nuestra tesis (cf. Maksimczuk, 2011:87-100).

haber llegado desde el Hades como testigo de aquellos que cometen faltas y que descendiendo de nuevo relatará las cosas a las divinidades de allí).[51]

En *Diálogos de los muertos*, la posición incial de Menipo frente al aparato mítico es completamente distinta. En el diálogo 2, se niega a pagar el óbolo correspondiente a Caronte y esto desemboca en una riña con el barquero. En el 3, se burla de Creso, Midas y Sardanápalo, lo cual le vale una disputa con Plutón. En el 7, intenta convencer a Tántalo de que su castigo no existe y de que simplemente padece de locura. En el 9, se empeña en demostarle al adivino Tiresias que sus experiencias son falsas y que ellas simplementen son invenciones de poetas. En su agudo análisis de la relación entre Menipo y las divinidades en la colección, Relihan concluye que el enfrentamiento entre aquél y éstas es parte de una broma literaria que Luciano juega a Menipo, pues lo encierra junto a seres imaginarios en los cuales el filósofo no creía a pesar de que los utilizaba como personajes de sus obras (1989a 195).

Para Branham, uno de los principales intereses estéticos de Luciano era exponer ''the disconcerting babel of incompatible traditions that marks the postclassical form of Hellenic culture in the empire'' (1989a:82). Pensamos que esto se aprecia claramente en *Diálogos de los muertos*, obra íntegramente lucianesca; pero, no en el díptico. En la colección de diálogos, Luciano enfrenta las visiones de dos tradiciones diferentes acerca de la vida después de la muerte: por un lado, la visión cínica, representada por Menipo de Gádara; por otro, la concepción homérica que funciona como un soporte de toda la colección. Este choque de tradiciones típicamente lucianesco no se aprecia ni en *Necromancia* ni en *Icaromenipo*, donde, por el contrario, como ya señalamos, las divinidades defienden puntos de vista de la filosofía cínica y Menipo se adapta perfectamente al Hades y al Olimpo respectivamente, tal y como, según la *Suda*, debió ocurrir en Νέκυια.

Conclusiones

De nuestro estudio se desprende que en las tres obras de Luciano analizadas existen dos Menipos diferentes, el viajero ingenuo del díptico y el filósofo cínico de la colección de diálogos breves. A su vez, este no se comporta de una manera distinta a la de Diógenes de Sinope, principal representante de la secta, por lo cual, consideramos que no hay necesidad de etiquetarlo como un cínico heterodoxo.

Pensamos que esta variación entre ambos personajes es producto de un cambio en el objeto de imitación por parte del autor, pues, en los diálogos más extensos, Luciano centra su atención en Menipo personaje de Νέκυια; mientras que en la colección de diálogos, lo hace en la figura autoral que surge de la lectura de la(s) obra(s) menipea(s). Por ello, desde nuestro punto de vista, es en *Diálogos de los muertos* donde Luciano expone su reflexión más acabada y madura acerca de la filosofía y la literatura del gadaranse.

Finalmente, consideramos que los alcances de nuestras conclusiones no atañen únicamente al estudio de Luciano de Samósata, sino también al de Menipo, pues ubican al samosatense como una fuente principal para el conocimiento de la filosofía y la literatura del gadarense.

Recibido: 22 de julio de 2012. Aceptado: 3 de septiembre de 2012.

51. Pensamos que en este contexto debe ser leída la pregunta que Menipo hace a su amigo en el comienzo de *Necromancia*: ἀτὰρ εἰπέ μοι, πῶς τὰ ὑπὲρ γῆς ἔχει καὶ τί ποιοῦσιν οἱ ἐν τῇ πόλει; (Pero dime, ¿cómo están las cosas en la tierra y qué hacen los que viven en la ciudad?) (2).

Bibliografía

- Allinson, F. G. [1926] (1963). *Lucian, Satirist and Artist*. Boston, Mass.: Marchall Jones Co.
- Anderson, G. (1976a). Lucian. *Theme and Variation in the Second Sophistic*. Leiden: E. J. Brill.
- ———— (1976b). ''Some Alleged relationship in Lucian's Opuscula'', *AJPh*, 97.3, 262-275.
- ———— (1976c). ''Metrical Howlers in Lucian'', *Hermes* 104.2, 254-256.
- ———— (1976d). ''Lucian's Classics: Some Short Cuts to Culture'', *BICS* 23, 59-68.
- ———— (1982). ''Lucian: a sophist's sophist''. En: Winkler, J.; Williams, G. (eds.), *Later Greek Literature*. New York, 61-92.
- ———— (1993). *The Second Sophistic*. London - New York: Routledge.
- Baldwin, B. (1961). ''Lucian as Social Satirist'', *CQ* 11.2, 199-208.
- ———— (1973). *Studies in Lucian*. Toronto: Hakkert.
- Bartley, A. (2005). ''Techniques of Composition in Lucian's Minor Dialogues'', *Hermes* 133.3, 358-367.
- Bellinger, A. (1928). ''Lucian's Dramatique Technique'', *YClS* 1, 3-40.
- Bernays, J. (1879). *Lukian und die Kyniker*. Berlín.
- Betz, H. (1980). ''Fragments from a Catabasis Ritual in a Greek Magical Papyrus'', *HR* 19.4, 287-95.
- Bidez, J.; Cumont, F. (2007) [1938]. *Les mages hellénisés*. Paris: Belles Lettres.
- Bolisani, E. (1936). *Varrone menippeo*. Padova: Tip. del 'Messaggero'.
- Bompaire, J. (1958). *Lucien écrivain. Imitation et création*. Paris: E. de Boccard.
- Branham, R. B. (1989a). *Unruly Eloquence: Lucian and the Comic of Traditions*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- ———— (1989b). ''The Wisdom of Lucian's Tiresias'', *JHS* 109, 159-60.
- Bouquiaux-Simon, O. (1968). *Les lectures homériques de Lucien*. Bruxelles: Palais des académies.
- Cabrero, M. (2010). ''El *Icaromenipo* de Luciano de Samósata: la risa, entre el *spoudogeloîon* y la carnavalesca de Bajtin'', *CFC (G)* 20, 215-30.
- Camerotto, A. (1998). *Le metamorfosi della parola. Studi sulla parodia in Luciano di Samosata*. Pisa: Istituti editoriali e poligrafici interanzionali.
- ———— (2009). *Icaromenippo o l'uomo sopra le nuvole*. Alessandria: dell'Orso.
- Caster, M. (1937). *Lucien et la pensée religeuse de son temps*. Paris: Belles Lettres.
- Croiset, M. (1882). *Essai sur la Vie et les Oeuvres de Lucien*. Paris: Hachette.
- Desmond, W. (2006). *The Greek Praise of Poverty. Origins of Ancient Cynicisim*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.
- ———— (2008). *Cynics*. Berkeley: University of California Press.

» Dorandi, T. (1993). ''La *Politeia* de Diogène de Sinope et quelques remarques sur sa pensé politique''. En: Goulet-Cazé, M.-O.; Goulet, R. (eds.), *Le cynisme ancien et ses prolongements*. Paris: Presses universitaires de France, 57-68.

» Dudley, D. (1974) [1937]. *A History of Cynicism*. New York: Gordon Press.

» Emeljanow, V. (1968). *The Letters of Diogenes*. Michigan.

» Goulet-Cazé, M.-O. (1986). *L'ascèse Cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI 70-71*. Paris: Libr. philosophique J. Vrin.

» ———— (1996a). ''Introduction''. En Branham, R. B.; Goulet-Cazé, M.-O., (eds.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley: University of California Press, 1-27.

» ———— (1996b). ''Religion and the Early Cynics''. En Branham, R. B.; Goulet-Cazé, M.-O., (eds.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley: University of California Press, 47-80.

» Helm, R. (1906). *Lucian und Menipp*. Leipzig: B. G. Teubner.

» ———— (1927). ''Lukianos''. En: Pauly, A.; Wissowa, G. (eds.), *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Coll. 1725-1777.

» Hercher, R. (1873). *Epistolographi graeci*. Paris: A. F. Didot.

» Highet, G. (1962). *The Anatomy of Satire*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.

» Hime, H. (1900). *Lucian: The Syrian Satirist*. London: Longmans, Green and Co.

» Hook, B. (2005). ''Oedipus and Thyestes among the Philosophers: Incest and Cannibalism in Plato, Diogenes, and Zeno'', *CPh* 100.1, 17-40.

» Höistad, R. (1948). *Cynic Hero and Cynic King*. Lund: C. Bloms Boktryckeri.

» Householder, W. (1940). ''The mock decrees in Lucian''. *TAPhA* 71, 199-216.

» ———— (1941). *Literary Quotation and Allusion in Lucian*. New York: King's crown press.

» Jones, C. P. (1972). *Plutarch and Rome*. Oxford: Clarendon Press.

» ———— (1986). *Culture and Society in Lucian*. Cambridge, Mass.: Harvard University.

» Jouan, F. (1994). ''Mythe, Histoire et Philosophie dans les ''Dialogues des morts'''. En Billaut, A., (ed.), *Lucien de Samosate. Actes du colloque international de Lyon*. Lyon: Le Centre, 27-35

» Kindstrand, J. (1976). *Bion of Borysthenes. A Collection of the Fragments with Introduction and Commentary*. Stockholm: Uppsala.

» Knauer, W. (1904). *De Luciano menippeo*. Halis Saxonum, Typis Wischani et Burkhardti.

» Kennedy, G. (1994). *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.

» ———— (2003). *Progymnasmata, Greek Text Books of Prose Composition and Rhetoric*. Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature.

» López Cruces, J. (2003). ''Diógenes y sus tragedias a la luz de la comedia'', *Ítaca* 19, 47-69.

» ———— (2004a). ''P. Oxy. 2454 (TRGF adesp. 653). Cuestiones de datación, género y autoría'', *Myrtia* 19, 5-22.

» ———— (2004b). ''Two Sayings of Diogenes in Comedy (D.L. 6.51)'', *Hermes* 132.2, 248-52.

» Maksimczuk, J. (2011). ''Análisis de *Menipo*, *Icaromenipo* y *Diálogos de los muertos* de Luciano de Samósata. Cronología de las obras y evolución del autor''. (Tesis inédita).

» Malherbe, A. (2006) [1978]. *The Cynics Epistles. A Study Edition*. Missoula, Mont.: Scholars Press for the Society of Biblical Literature.

» Marcovich, M. (1979). ''Chiron as a Heraclitean: Lucian, *Mort. Dial*. 8 (26)'', *AJPh* 100.2, 239-40.

» Martín García, J. (2008). *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Vol. I y II. Madrid: Akal.

» McCarthy, B. (1934). ''Lucian and Menippus'', *YClS* 4, 3-55.

» Nesselrath, H.G. (1998). ''Lucien et le Cynisme'', *AC* 67, 121-35.

» Nestle, W. (1961) [1944]. *Historia del espíritu griego. Desde Homero hasta Luciano*. Barcelona: Ariel.

» Noussia, M. (2006). ''Fragments of Cynic 'Tragedy'''. En Harder, M. A.; Regtuit, R. F.; Wakker, G. C., (ed.), *Beyond the Canon*. Leuven: Peeters, 229-48.

» Paquet, L. (1992). *Les Cyniques grecs*. Paris: Le livre de poche.

» Piot, H. (1914). *Ménippe. Un personnage de Lucien*. Rennes: F. Simon.

» Pratesi, R. (1985). ''Timone, Luciano e Menippo: rapporti nell'ambito di un genere letterario'', *Prometheus* XI, 40-68.

» Rabe, H. (1906). *Scholia in Lucianum*. Leipzig: B. G. Teubner.

» Reardon, B. P. (1971). *Courants littéraires grecs. Des II et III siècles après J.-C*. Paris: Belles Lettres.

» Relihan, J. (1984). ''On the Origin of ''Menippean Satire'' as the Name of a Literary Genre'', *CPh* 79.3, 226-9.

» ———— (1989a). ''Vainglorius Menippus In Lucian's Dialogues of the Dead'', *ICS* 12.1, 185-206.

» ———— (1989b). "Menippus the Cynic in the Greek Anthology", *SyllClass* 1.1, 56-61

» ———— (1990). "Menippus the Cur from Crete", *Prometheus* 16, 217-24.

» ———— (1993). *Ancient Menippean Satire*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

» ———— (1996). ''Menippus in Antiquity and Renaissance''. En: Branham, R. B.; Goulet-Cazé, M.-O. (eds.). *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley: University of California Press, 261-93.

» Robinson, C. (1979). *Lucian and His Influence in Europe*. London: Duckworth.

» Schwartz, J. (1965). *Biographie de Lucien de Samosate*. Brussels: Latomus.

» Strohmaier, G. (1976). ''Ubersehenes zur Biographie Lukians'', *Philologus* 120, 117-22.

» Tackaberry, W. H. (1930). *Lucian's relation to Plato and the Post-Aristotelian Philosophers*. Toronto: University of Toronto Press.

» Valverde García, A. (1999). ''El *Icaromenipo* de Luciano de Samósata: un ejemplo de sátira menipea'', *Habis* 30, 225-35.

» van Rooy, C. A. (1966). *Studies in Classical Satire and Related Literary Theory*. Leiden: E. J. Brill.

» Vermeule, E. (1981). *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*. Berkeley: University of California Press.

» Whitmarsh, T. J. G. (2004). ''Lucian''. En De Jong, I.; Nünlist, R.; Bowie, E. (ed.). *Narrators, Narretees and Narratives in Ancient Greek Literature*, Leiden-Boston: Brill, 465-76.